

「僧亡名息心銘」と敦煌本「亡名和尚絶學箴」

田 中 良 昭

亡名和尚は、「續高僧傳」卷七にその傳のある如く、もと梁の元帝(五五二—四在位)に仕え、梁室の傾いた後、兌禪師に投じて出家し、のち後周の宇文護の禮遇を受けた梁末の僧である。この亡名和尚には「息心讚」乃至「息心銘」と呼ばれる撰述があり、その全文は「續高僧傳」卷七の亡名の傳を敘する中(大正五〇、四八二a—b)、及び「景德傳燈錄」卷三十の銘記箴歌を集める中(大正五一、四五八a—b)に掲げられ、しかもこの兩者は僅かの出入を除いてまったく一致している。すなわち「傳燈錄」の「息心銘」は「高僧傳」のそれを轉用したものであろう。亡名にはこのほかに「實人銘」「至道論」「淳徳論」「遣執論」「去是非論」「影喻論」「修空論」「不殺論」等の著があり、集めて十卷、盛んに世に重んぜられたというのである。

さて以上僧傳中に記載された「息心讚」乃至「息心銘」(以後「息心銘」と呼ぶ)の他に、「亡名和尚絶學箴」と題する二種の文獻が敦煌出土スタイン本の中に見出される。すなわちスタイン本二一六五號と五六九二號とである。「續高僧傳」

「僧亡名息心銘」と敦煌本「亡名和尚絶學箴」(田 中)

にも「絶學箴」を作つて「息心讚」と名づけたとあるからして、「絶學箴」と「息心銘」とが同一内容のものであろうことは容易に推察される。はたしてこの兩者は同一内容のものである。しかしながら僧傳系の息心銘と敦煌本の「絶學箴」とを子細に比較してみると、左記の七ヶ所にわたつて出入の存することがわかる。すなわち、

一、僧傳系の「息心銘」にあつて敦煌本の「絶學箴」にな

- い部分
- (一) 法界有_レ如意實人_一焉。久緘_レ其身_一銘_レ其膺_一曰。古之攝_レ心人也。
 - (二) 多_レ智多_レ事、不_レ如息_レ意。多_レ慮多_レ失、不_レ如守_レ一。
 - (三) 防_レ末在_レ本、雖_レ小不_レ輕。關_レ爾七竅、閉_レ爾六情。
 - (四) 凡謂_レ之吉、聖謂_レ之咎。賞悅暫時、悲憂長久。
 - (五) 一道虛寂、萬物齊平。
 - (六) 澄天愧_レ淨、曠日慚_レ明。安_レ夫俗嶺、固_レ彼金城。
- 二、敦煌本の「絶學箴」にあつて僧傳系の「息心銘」にな

「僧亡名息心銘」と敦煌本「亡名和尚絶學箴」(田中)

(一) 圖書翰卷、其用不_レ恒。

さて、七ヶ所の出入のうち、一ヶ所を除いた六ヶ所までが敦煌本にないということはどのように理解されるであろうか。今この問題について考察するに當り、出入部分の語句に注目したい。すなわち(一)の「古之攝心人也。」の「攝心」及び(二)の「不_レ如守_レ一」の「守一」の二語である。この二語は共に禪宗四祖とされる道信の禪風の特徴とされているものであり、しかも道信はこの「守一」を傳大士の所説から依用したということである。「楞伽師資記」道信條には、道信が學道の用心として示した五種の最後に、

「五者。守一不移。動靜常住。能令學者明見佛性。早入定門。諸經觀法。備有多種。傳大士所説。獨學守一不移。……」(大正八五、一一八八a)

とあり、更に「守一不移」を詳説して、

「守一不移者。以此空淨眼。注意看一物。無_レ問晝夜時。專精常不_レ動。其心欲_レ馳散。急手還攝來。如_レ繩繫_レ鳥足。欲_レ飛還擊取。終日看不_レ已。泯然心自定。維摩經云。攝_レ心是道場。此是攝_レ心法。法華經云。從_レ無數劫來。除_レ睡常攝_レ心。以_レ此諸功德。能生_レ諸禪定。……」(大正八五、一一八八c)

といっているのである。

道信が守一不移を承けたという傳大士とは善慧大士傳翁のこと、齊の建武四年(四九七)に生を享け、陳の太建元年

(五六九)七十三歳でこの世を去つた人である。その撰述には「心王銘」をはじめとして數多くのものがあり、「善慧大士語錄」四卷として收められているが、「守一不移」の語そのものは語録中には見當らない。しかしこの傳大士は、二祖慧可(四八七?—五九三)と大體同年代であり、達摩(嵩頭陀)との問答が「語錄」及び「景德傳燈錄」にも出てゐるからして、この頃活躍した禪門の達者であつたのである。

また亡名の生存年代は、「續高僧傳」の本文中、天和二年(五六七)五月に大家宰宇文護の書簡に對する答の中で、「惟道是務、不_レ曾棲息五十二年。自_レ捨_レ俗緣十有五載。」とあるのから逆算して、その生誕を梁の天監十五年(五一六)、出家を梁の承聖元年(五五二)三十七歳の時、即ち梁の元帝の即位の年(五五二—四在位)とすれば、傳大士よりも二十年遅くこの世に出で、その出家は傳大士の五十六歳の時ということになり、兩者の時代的逕庭もそれ程ではない。従つて達摩・慧可・僧璨等とほぼ同時代に生存し、後に禪宗で重んぜられたこれらの禪者の禪風は、道信禪への影響を始めとして、初期禪思想形成の上に重要な役割を果したとみるべきである。

さて、亡名が「息心銘」で述べたことは、「多慮」「多智」という知解の立場を否定して、「息意」「守一」によつて「攝心」し、心想を滅することによつて「不死不生、無相無名、一道虛寂、萬物齊平」という理想に達せしめること

であつた。道信の禪風に影響を及ぼした傳大士の「守一不移」は、亡名によつても主張せられ、そして亡名は「攝心守一」による理想を「一道虚寂 萬物齊平」の語で表現したのであるが、これらの用語がいずれも道教に由来するものであり、彼等が老莊思想の影響を受けていたことが、近年諸學者によつて指摘されている。すなわち關口博士によれば「守一」なるものは道教における常套語で、抱朴子に究竟至極の法として標榜された「守一之道」の思想に基いたものであらうといわれ、(關口博士『達摩大師の研究』三九三頁以下)また鎌田博士によれば「守一」は道教において用いている用語で、「一道虚寂、萬物齊平」は莊子齊物論の考え方に基くものであらうとされている。(鎌田博士「亡命息心銘考」『宗學研究』第五號六〇頁以下)いずれにせよ初期の禪思想の形成過程においては、文字經論の穿鑿を離れて佛心を求め、現實に即應せんとした禪が、老莊の立場と同一或いは類似のものとして扱われ、用語の上にも翻譯的術語的表現をさけて、現實的實際的表現としてシナ民族固有の道教の用語が用いられたのであり、外來思想であつた佛教がシナ人のものとなるのには、こうした過程を経なければならなかつたのである。

四祖道信のシナ思想に基くこの「守一」の禪風は、五祖弘忍の「守心」「守本真心」、金剛三昧經の「守一心如」「存三守一」と關連して、北宗禪の「觀心」思想へと發展して行つ

「僧亡名息心銘」と敦煌本「亡名和尚絶學箴」(田中)

たのである。楞伽師資記によれば、道信は自ら

「爲_三有緣根熟者。說_三我此法要。依_三楞伽經云。諸佛心第一。又依_三文殊說般若經。一行三昧。」(大正八五・二二八六。)

といい、また前掲の如く「守一不移」は「動靜常住。能令_下學者明見_三佛性。早入_三定門。」とあるから「守一」は楞伽經に云う諸佛心第一の實踐的把握の道として示されたものであらうが、今一つ道信は、自らの法要として文殊說般若經に依る一行三昧をも掲げている。五祖弘忍の禪風は當時東山の法門といわれて盛んに行われ、しかも弘忍は文殊說般若經の一行三昧に依つていたことであるから「守心」よりも般若の慧の色彩が強かつたものであらうが、弘忍は道信のこの二つの禪風を同時に承けついでいたわけである。この般若の立場は六祖慧能によつて承けつがれ、南宗禪の「無心」の思想への展開し、後に中國禪として確立されて行つたのである。南北兩宗の思想上の角逐は、こうして四祖道信、五祖弘忍の禪風そのものの中にその二面として内在していたものが、六祖の神秀、慧能以後別箇のものとして承けつがれ、表面化して行つたところに起つて來た問題であるが、今本小論における僧傳系の「息心銘」と敦煌本の「絶學箴」との出入の問題もこうした思想的歴史的背景の上に考慮さるべきであらう。すなわち北宗系の禪思想形成の上に、このシナの道教思想に基く傳大士及び亡名の「守一」の思想が重要な役割を果し

たことは前述の通りであるが、般若の慧の立場に立つ一行三昧の南宗禪の側からすれば、こうしたシナ思想に立脚した北宗系の思想乃至用語はなほだ不都合だつたわけである。

「息心銘」という名稱が、敦煌本にない「多_レ智多_レ事、不_レ如_レ息_レ意」の「息意」あたりから來たものとすれば、敦煌本がこれらをことごとく削除して「絶學箴」の名のもとに、「絶學」を主張し、新たに「圖書翰卷、其用不恒」の一句を附加していることは、明らかにこれが南宗系の禪者によつて作爲的に改變せられたことを示す。そしてこの南宗系の禪者は、「僧亡名息心銘」の北宗的用語を削除した上で、「亡名和尚絶學箴」の名のもとに、これを牛頭法融の「絶觀忘守」から南宗系の「無心」への思想の系列の上に持ち來つたわけである。

亡名の傳は「續高僧傳」では習禪篇にはなく義解篇に入れられている。従つて道宣の頃には亡名は禪者とはみなされなかつたわけであるが、その思想が禪思想形成の上に大きな役割を果すに及んで次第に禪者の關心を引くようになったのであろう。そして先づ「息意」「守一」の立場が北宗禪の思想的根據となつていつたのに對し、南宗系でもその思想確立の上にこの亡名を依用せんとしたものであろう。ただその場合自派に都合のいいように改變する必要があつた。亡名は元來清談老莊的人物で山野に隱棲して習禪を事としていたのであろうが、後世の禪史家は彼を禪思想家の一人として「景

德傳燈錄」の中にその撰述たる「僧亡名息心銘」を収録するに至つた。そしてここでは最早改變された「亡名和尚絶學箴」は必要とされなかつた。それは鎌田博士の、唐末から五代・宋にかけて、老莊的、道教的なものと、佛教の純粹な禪とが融合し、南宋代になつて全眞教が成立し、禪思想を攝取した新道教の形成がおこなわれた(鎌田博士前掲書)という推論に従えば、道教的色彩を持つた「僧亡名息心銘」が禪思想形成の一要素として十分の價值を持つたからであらう。

さて「僧亡名息心銘」を「亡名和尚絶學箴」に改變したのはいつ頃のことであらうか。

恐らくこの改變は南北兩宗對立の意識下においてなされたものであろうし、しかも南宗の勢力がまだあまり強固なものになる以前ではなからうか。

南北兩宗の對立を開元二十二年(七三四)滑臺における神會の北宗排撃に始るものとすれば、八〇一年には南宗祖師禪の正統性を主張せんとした「寶林傳」が成立しているからして、恐らく八世紀後半になされたものであろう。敦煌本の「絶學箴」はこうして「景德傳燈錄」にはその存在價值を認められなかつたが、南北兩宗對立の一面面を提供した點では十分存在價值を認めるべきであらう。

(發表後、吉岡、柳田兩教授の御教示により内容を改訂したことを付記し併せて兩教授に深く謝意を表します)